

# Het kompas van Job

Citation for published version (APA):

Kardaun, M. (2016). Het kompas van Job: Held van gematigde secularisering. *Thoth. Maçonnieke Stichting Ritus en Tempelbouw Quattuor Coronati Nederland*, 67(6), 48-63.

## Document status and date:

Published: 01/11/2016

## Please check the document version of this publication:

- A submitted manuscript is the version of the article upon submission and before peer-review. There can be important differences between the submitted version and the official published version of record. People interested in the research are advised to contact the author for the final version of the publication, or visit the DOI to the publisher's website.
- The final author version and the galley proof are versions of the publication after peer review.
- The final published version features the final layout of the paper including the volume, issue and page numbers.

[Link to publication](#)

## General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

If the publication is distributed under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license above, please follow below link for the End User Agreement:

[www.umlib.nl/taverne-license](http://www.umlib.nl/taverne-license)

## Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at:

[repository@maastrichtuniversity.nl](mailto:repository@maastrichtuniversity.nl)

providing details and we will investigate your claim.

# Gods Eigen Proefkonijn

## Het Boek Job en Secularisering

Maria Kardaun

*Een van de meest onwaarschijnlijke krachtmetingen uit de wereldliteratuur is die tussen de Oud-Testamentische God JHWH, schepper van hemel en aarde, bedwinger van monsters als de Behemoth en de Leviathan, en zijn nederige schepsel Job. Laatstgenoemde is vrijwel alles kwijtgeraakt wat het leven de moeite waard maakt: zijn kinderen, zijn bezittingen en tenslotte zijn gezondheid. Bovendien heeft hij ruzie met zijn vrienden. Hij is overdekt met kwaadaardige zweren en krabt zich, gezeten op een mestvaalt, met een potscherf. In deze situatie gaat Job een verbeterde strijd aan met God over de vraag wie er verantwoordelijk is voor de rampen die hem getroffen hebben. In een Jungiaanse analyse van de tekst zullen wij dit duel op de voet volgen om tenslotte een winnaar aan te wijzen. Vervolgens zullen wij het verhaal van Job contrasteren met een aantal hedendaagse seculariseringsprocessen.*

Laat ik eens beginnen met een fris-van-de-lever sweeping statement: in mijn ervaring gaat alle Westerse literatuur – van Robert Louis Stevensons *The Strange case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde* en Camus' *l'Étranger* tot de 7-delige Harry Potter-reeks van de hand van J.K. Rowling of Herta Müllers *Heute wär ich mir lieber nicht begegnet* – op de een of andere manier over het kwade, in het bijzonder over de vraag hoe we met het kwade moeten omgaan. Dat is opmerkelijk, gegeven het feit dat volgens twee van de belangrijkste tradities uit de Westerse ideeëngeschiedenis, te weten Platonisme en Christendom, het kwade niet bestaat, of althans niet *hoeft* te bestaan en daarom ook niet zou *horen* te bestaan. De reden dat het kwade er niet behoort te zijn, is dat – zoals u ongetwijfeld weet – het kwade overwonnen is: in het Platonisme is het overwonnen door ons gebruik van de Rede (met een hoofdletter) en in het Christendom door de Here Jezus, die voor onze zonden gestorven is.

Natuurlijk is dit allemaal maar theorie en wishful thinking. In werkelijkheid is het kwaad helemaal niet overwonnen. Het is *alive and kicking* en een zeer banaal gegeven. We hoeven maar een beetje om ons heen te kijken en/of de kranten te lezen: heel veel dingen gaan behoorlijk mis en mensen doen elkaar bij voortduring de meest gruwelijke dingen aan, en niet per ongeluk, maar met opzet.

Misschien vindt u het niet meteen inzichtelijk dat onze cultuur de neiging vertoont het zogeheten kwade (het morele kwaad zowel als andere onvolkomenheden van het bestaan) af te doen als een achterhaald fenomeen. Daarom een paar voorbeelden.

U herinnert zich nog wel dat André Rouvoet een aantal jaren geleden, in zijn hoedanigheid van minister van Jeugd en Gezin in Kabinet Balkenende IV (2007 - 2010), risicojongeren in een zo vroeg mogelijk stadium wilde opsporen, liefst al vóór hun geboorte, door middel van een

vragenlijst aan de aanstaande ouders. Op die manier hoopte hij te kunnen voorkomen dat die jongeren later op het slechte pad zouden raken. Het plan was sterk vanuit maakbaarheid gedacht, alsof we in staat zouden zijn antisociaal gedrag uit te bannen, als we er maar op tijd bij zijn. Wel, Rouvoet moest maar eens een beetje Freud lezen, bijvoorbeeld *Das Unbehagen in der Kultur* of het artikel dat Bas Heijne kort geleden in NRC-Handelsblad schreef over dit kleine, maar venijnige cultuurfilosofische werk uit 1930, dan zou hij begrijpen waarom zijn plan geen enkele kans van slagen had gehad, ook niet als hij alle politieke medewerking van de wereld had gekregen. Het ligt nu eenmaal niet in de menselijke natuur om alleen maar braaf en aangepast te zijn.

Of neem de ICT-systemen aan de universiteit waar ik werk: in principe werken ze perfect, want aan alles is gedacht, bijvoorbeeld cijfers hoeven niet meer te worden uitgerekend (rollen zo uit het apparaat), fraude door studenten is niet meer mogelijk (die wordt namelijk volautomatisch door de computer opgemerkt), iedereen weet altijd waar hij moet zijn dankzij een flexibel elektronisch rooster, deadlines zijn tot op de seconde nauwkeurig te handhaven, enz. *In feite* gaat er nogal wat mis en raken veel mensen gestrest van niet ingecalculeerde zaken zoals het handmatig moeten herstellen van fouten of gewoon van de systeemdwang en allerlei daaruit voortvloeiende ongewenste gevolgen. Dat het *in feite* vaak niet goed werkt wordt echter gezien als een verwaarloosbaar detail. Het tast het ware geloof niet aan. Iedereen gaat toch gewoon door met steeds meer aan ICT toe te vertrouwen. Automatisering wordt zoals u weet steeds meer, nooit minder.

Ander voorbeeld: in een radioprogramma ('De nieuwe onderneming', BNR 12 nov. 2015) vertelde een Delftse hoogleraar Innovatiemanagement aan de luisteraar dat de mensheid voor het eerst in de geschiedenis kan innoveren zonder fouten te maken. Fouten, zei hij, komen voort uit gebrek aan informatie. En alle informatie is tegenwoordig voorhanden via het wereldwijde web! Het maken van fouten is daarmee overbodig geworden. (Qua redenering is hier geen speld tussen te krijgen. Het wereldbeeld is zelfs nog mooier dan het oorspronkelijke Platonisme, waarvan het een verre nazaat is. 'Kennis is deugd' was bij Plato de slogan. Alleen, volgens de oude Griekse wijsgeer moest een mens zich die kennis nog wel eerst zelf eigen maken, of liever gezegd herinneren, alvorens die automatisch in goed handelen kon worden omgezet. In het hedendaagse discours is het blijkbaar voldoende dat de kennis zich ergens in de cloud bevindt: alle informatie is binnen handbereik en deze situatie leidt vervolgens automatisch tot het Goede.)

Een ogenschijnlijk zo modern gegeven als technologisch innovatiefetisjisme is in feite allerm minst nieuw. We herkennen er gemakkelijk twee oeroude Westerse tradities in. De nadruk op de kennis die ons zou verlossen en onomkeerbaar op het goede spoor zou zetten is – we zeiden het zojuist al – van Platonische oorsprong. De heilsboodschap van een plotselinge, spiksplinternieuwe wereld, een boodschap van 'nog nooit eerder vertoond, we zijn zomaar in een keer voor de eeuwigheid verlost van het kwaad' is duidelijk herkenbaar als christelijk. Platonisme en Christendom, die twee geestesstromingen samen vormen – zoals de grote filosoof Friedrich Nietzsche niet moe werd te herhalen (Nietzsche 1888 en 1895) – de kern van de Westerse cultuur.

Wat betreft het kwade in de vorm van natuurrampen: in een openbare lezing hierover aan de Universiteit Maastricht, door Lousewies van der Laan, kregen we te horen dat natuurrampen zoals aardbevingen, overstromingen en dergelijke, niet bestaan. Ze hield die lezing een jaar of tien geleden, niet zo lang na de tsunami die de kustlijn van al die Aziatische landen vernietigd had, met duizenden doden en vermisten tot gevolg. Die ramp had veel indruk gemaakt en het publiek was

dan ook enigszins verwonderd om te horen dat natuurrampen niet bestaan. Ze legde het uit als volgt: natuurrampen bestaan niet, maar je hebt natuurlijk *wel* verkeerde menselijke beslissingen, bijvoorbeeld dat mensen hun huis op de verkeerde plek bouwen. Dat zouden mensen niet moeten doen. Die tsunami was volgens haar in die zin geheel en al man-made, had voorkomen kunnen – en dus moeten – worden.

Anders gezegd, perfectie is binnen handbereik. Je moet gewoon mensen al voor hun geboorte screenen en permanent controleren of vanachter je bureau een ICT-totaalplan ontwerpen of de informatie die op het wereldwijde web te vinden is ten volle benutten of goed uitkijken waar je je huis bouwt. *Anything is possible*. Het is allemaal slechts een kwestie van de juiste mindset.

Zo'n wereldbeeld heeft wel een keerzijde. Als mensen iets ergs overkomt of als samenlevingen te maken krijgen met tegenslag, dan is hun dat dus aan te rekenen. Blijkbaar doen ze iets verkeerd of anders hebben ze wel in het verleden de zaken verprutst. Qua redeneerstijl doet dit denken aan een bekende uitspraak van Gerard Reve (bij hem is het natuurlijk spot): “Arme mensen zijn dom, anders waren ze wel rijk.”

Voor een volstrekt andere kijk op het probleem van het kwade moeten we bij het Bijbelse boek Job zijn.

## **I – Inhoud van het Boek Job**

Het Oud-Testamentische boek Job is niet eenvoudig te categoriseren. Het is een soort tussenvorm tussen sprookje, psychotherapie, filosofische verhandeling en abstract-theologische speculatie.

Ik weet zeker dat u weet waar het verhaal over gaat, maar ik zal de gebeurtenissen nog eens samenvatten, in mijn eigen woorden. Ik hoop dat ik met mijn woordkeus niemands religieuze – of eventueel militant-atheïstische – gevoelens beledig. Zo druk ik mij nu eenmaal uit.

Er is een raamvertelling die in tweeën is gesplitst. Het boek begint met het eerste en eindigt met het laatste deel van de raamvertelling. Die vertelling is in proza. Daartussenin bevindt zich een lange reeks verzen met daarin discussies van psychologische, filosofische en theologische aard. Die discussies zouden een latere toevoeging aan het boek Job kunnen zijn, maar dat is allerm minst zeker. Qua datering wordt het Boek Job meestal gesitueerd tussen de zesde en de tweede eeuw voor onze jaartelling.

De raamvertelling gaat over een ideale mens, een zekere Job uit het land Uz. De tekst begint heel sprookjesachtig met ‘Er was eens’. Waar het land Uz ergens ligt, weet niemand; vermoedelijk is het een fantasieland. Deze Job nu is in alle opzichten gezegend. Hij is de rijkste man van heel het Oosten, heeft zeven zonen en drie dochters en is erg vroom. (Eerlijk gezegd is hij *übevroom*, althans in het normale leven zou je zo iemand dwangneurotisch noemen, want hij blijft maar angstvallig reinigingsoffers brengen voor het geval een van zijn zoons God misschien in zijn hart vervloekt mocht hebben of zich van God mocht hebben afgewend.)

In de volgende scène bevinden we ons in de hemel, waar de hemelingen met inbegrip van de Satan (voor een gedetailleerde bespreking van de figuur van de Satan in de Hebreeuwse bijbel, zie Schärf Kluger 1967 en Russell <sup>2</sup>1987 [1977]), een van hun gebruikelijke vergaderingen houden.

God vraagt aan Satan waar hij geweest is en Satan antwoordt dat hij een beetje op aarde heeft rondgezworven.

Dan begint God geheel en al uit eigen beweging over Job. Hij schept op. In parafrase: 'Heb je mijn dienaar Job gezien? Goed is die, he? Die man zondigt totaal niet.' Satan: 'Zeker, maar dat is omdat u hem verwent, het gaat hem voor de wind. Zullen we hem eens alles afpakken wat hij heeft en kijken hoe hij reageert? Ik wil wedden dat hij u dan vervloekt.' De Allerhoogste hoeft hierover niet lang na te denken en Job krijgt de ene na de andere Jobstijding: al zijn vee en zijn knechten en zelfs zijn kinderen komen om, werkelijk alles en iedereen om hem heen wordt vermoord, gestolen of vernietigd, behalve hijzelf en zijn vrouw.

Desalniettemin vervloekt Job God niet. Hij zegt: "Naakt kom ik uit de schoot van mijn moeder, naakt keer ik daar terug. De Heer geeft, de Heer neemt, gezegend zij de Heer" (1:21).

Tijdens de volgende vergadering der hemelingen schept God opnieuw op. 'He, Satan, heb je 't gemerkt? Zoals we hadden afgesproken, hebben we Job zomaar, zonder enige aanleiding, te gronde gericht en toch is die man nog steeds onberispelijk.' Satan stelt een tweede weddenschap voor. Het idee is om Job nu ook in zijn gezondheid te treffen; dan zal hij God toch wel vervloeken. God vindt ook dit weer een briljant plan en even later treffen we Job aan, gezeten in as en vuil, van top tot teen overdekt met kwaadaardige zweren, die hij bewerkt met een potscherf. Maar ook nu weer, en tegen het advies van zijn vrouw in, blijft Job zonder zonde; hij vervloekt God niet. Hij zegt: "Het goede nemen we wel aan van God, waarom dan het kwade niet?" (2:10).

Drie vrienden komen hem bezoeken, Elifaz, Bildad en Zofar geheten (Elifaz de Temaniet, Bildad de Shuhiet, and Zofar de Naämiet). Ze hullen zich een volle week in stilzwijgen en rouwen met Job.

Dan begint het lange, poëtische tussenstuk in het boek Job (hfst 3-41). Het eerste deel daarvan bestaat uit discussies tussen Job en zijn vrienden (hfst 3-27). Die discussies komen neer op het volgende: de vrienden kunnen niet geloven dat God mensen zomaar, voor niks en niemendal, zou kwellen. Daarom dringen ze er op aan dat Job toegeeft dat hij gezondigd heeft. Ze zeggen dingen tegen hem in de trant van 'al het kwade komt van de mens' en 'God is goed, dus jij bent schuldig.' Jobs verweer is dat hij niets gedaan heeft, maar daar nemen de vrienden geen genoegen mee. Ze voeren de druk nog wat op. Wil Job soms beweren dat God oneerlijk is? Elifaz noemt Job in dit verband een vijand van God. De emoties beginnen nu op te lopen. Hoe meer de vrienden aandringen, des te meer gaat Job zichzelf verdedigen. Hij heeft het gevoel dat hij dubbel onrechtvaardig wordt behandeld. Niet alleen wordt hij zonder aanleiding getroffen door rampspoed, maar daarbovenop wordt hij nog zelf verantwoordelijk gehouden voor dit onverdiende lot ook (hfst 8-10). Hij zou God wel voor het gerecht willen dagen, om daar vast te stellen wie er schuld heeft aan de ellende. Alleen, menselijke rechtspraak telt hier niet, dat begrijpt Job zelf ook wel (hfst 11-14). Elifaz vindt al deze bespiegelingen hondsbrutaal: 'Je maakt het alleen maar erger voor jezelf, Job' (hfst 15). Maar Job geeft niet toe. Hij raakt meer en meer besloten om het met God uit te vechten, want "iemand moet het toch opnemen voor de mensheid" (16:21).

Dan verschijnt er een jongeman met de naam Elihu. Hij heeft alles gehoord en is kwaad dat de drie vrienden niet bij machte zijn Job te dwingen zijn schuld toe te geven. Elihu zal dit zaakje wel even opknappen. Hij treedt op als een soort zelfgekozen handlanger van God. (Tegenwoordig zouden

we zo iemand vermoedelijk een fundamentalist noemen, iemand die selectief shopt in een van de traditionele religies om vervolgens met een zeer beperkt arsenaal aan verabsoluteerde principes anderen om de oren te slaan, of erger.) In vier betogen trekt Elihu van leer tegen Job. Om te beginnen, zegt Elihu, is al dat lijden goed voor Job, want dat zal 'm leren. God is volgens Elihu uitsluitend goed, Job daarentegen zowel slecht als dom en koppig. De jongeman komt nu helemaal op dreef en doet er nog een schepje bovenop: blijkbaar heeft Job nog een extra lesje nodig bovenop de ellende die hij al doormaakt. Elihu hoopt daarom van ganser harte dat God nog meer rampspoed voor hem in petto heeft (hfst 32-37).

Het is duidelijk dat al deze discussies in essentie draaien om het latere probleem van de theodicee. De term 'theodicee' werd gemunt door Leibniz in zijn *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* uit 1710, maar de onderliggende probleemstelling is al veel ouder. Onder meer Augustinus heeft zich intensief met dit onderwerp bezig gehouden. De vraag is deze: als er maar één enkele God is en als deze ene God alleen maar voortreffelijke eigenschappen heeft, dus (als we helemaal tot het einde doordenken) almachtig, alwetend en algoed is, waar komt dan het kwade vandaan? Niet dat in de Hebreeuwse Bijbel de almacht etc. van God al een dogma of iets dergelijks is, maar er is in de ontwikkeling van de boeken van de Hebreeuwse Bijbel wel een tendens in de richting van een steeds eenvormiger, steeds meer transcendente en meer-omvattende godheid en die ontwikkeling leidt onvermijdelijk tot het soort van problemen dat we in later tijden zijn gaan koppelen aan een theodicee.

De vrienden en Elihu lossen de vraag naar waar in het licht van Gods gepostuleerde goedheid het kwade vandaan komt zo op dat de mens, in dit geval dus Job, de rotte appel in het morele systeem moet zijn. Job daarentegen vindt dit onrechtvaardig, omdat hij bij zijn weten niets verkeers heeft gedaan. Job vermoedt dat de schuld van zijn ellende bij God ligt. Met andere woorden, hij vermoedt dat God, in ieder geval soms, onrechtvaardig is en een bron van kwaad.

Zo liggen de standpunten en die zijn onverenigbaar. Er wordt veel en verhit gediscussieerd, maar bij gebrek aan informatie komen de gesprekspartners in dit deel van het verhaal niet verder.

De vraag die nu in de lucht hangt is de volgende: als het waar is dat Job, zoals hij beweert, onschuldig is – en dat *is* zo, dat weet de lezer, want die heeft meer informatie dan de actanten uit het verhaal –, dan volgt daaruit dat God ofwel niet echt aardig is ofwel niet al te machtig of anders is hij niet altijd volledig van alles op de hoogte, want het is natuurlijk ook mogelijk dat Hij niet altijd in de gaten heeft welke kwade dingen er achter Zijn goddelijke rug gebeuren. Hij kan in ieder geval niet op alledrie de terreinen tegelijk de hoogste score behalen. Dus wat is het nu, schort het God aan goedheid, aan kennis of aan macht?

Dat is het moment waarop God zich mengt in de discussie. Vanuit een storm houdt Hij twee lange, nogal onvriendelijke, toespraken met de strekking: 'Wel, het zit zo: Ik ben ontzettend machtig! En bovendien weet Ik zo'n beetje alles.' Hij zegt het niet letterlijk zo, maar daar komt Zijn antwoord op neer. Hij wijdt uit over Zijn onmetelijke kennis en enorme macht, maar rept met geen woord over moraal.

Gods optreden in het boek Job lijkt gekenmerkt door een grote geprikkeldheid. Hele hoofdstukken besteedt Hij aan minutieuze beschrijvingen van wat Hij allemaal weet en kan. Bijvoorbeeld kent Hij niet alleen de weg naar de woonplaats van het licht en de onpeilbare diepten van de Oceaan,

maar hij houdt ook bij wanneer de klipgeiten moeten jongen en waar de haviken en gieren precies hun nesten hebben. Wat betreft macht: als Hij wil kan Hij de dageraad opdracht geven de hoeken van de aarde te grijpen om de slechteriken ervan af te schudden. Hij kan trouwens ook de deuren van de zee sluiten als die dreigt uit te breken (hfst 38-39). Job antwoordt op dit alles met stilzwijgen: “ik leg mijn hand tegen mijn mond” (40:4).

In Zijn tweede toespraak haalt God nog eens extra fel uit. Hij verwoordt expliciet Zijn misnoegen over het feit dat Job Hem confronteert met de schuldvraag. Hij zegt onder meer: “Wou je Mij schuldig verklaren? Mij? Wou je Mij veroordelen zodat jij vrijuit kunt gaan?” (40:8). Om duidelijk te maken dat dit een belachelijke aanmatiging is van Job eindigt God zijn tirades met een beschrijving van twee zeer machtige legendarische monsters die hij onder Zijn controle heeft (gewoonlijk geïnterpreteerd als nijlpaard en krokodil). De volgende tekst heeft iets van een Monty Python-sketch: “Ziedaar de Behemoth die ik heb geschapen. Hij vreet gras als een os. Maar let eens op hoe sterk zijn lendenen zijn. Zijn kracht is in de navel van zijn buik. Zijn geslachtsdeel is als een ceder, zijn bilspieren zijn gebundeld, zijn beenderen als buizen van brons” (40:15-18). Het andere monster is de Leviathan. God vraagt aan Job: “Kun jij soms de Leviathan omhoog hengelen? Hem een bit aanleggen en een rietstuk door zijn neus boren om hem te temmen voor je dochters? Met hem spelen als was hij een vogeltje? Zijn huid vol harpoenen prikken en zijn kop vol vishaken?” (40:25-32).

Om een of andere reden gaat Job niet in op deze interessante vragen. Hij zegt eenvoudigweg dat hij begrijpt dat God almachtig is en dat Diens kennis inderdaad zeer veel verder reikt dan die van hemzelf (42:2-3). En ook: “Ik verafschuw mijzelf en heb spijt in stof en as” (42:6).

De tweede helft van de raamvertelling bestaat vervolgens uit een happy ending. God is niet blij met Jobs vrienden, omdat die – dat zegt God twee keer nadrukkelijk –, in tegenstelling tot Job niet juist hebben gesproken over God. Job daarentegen krijgt al zijn vroegere rijkdom en geluk weer terug. Zijn leven wordt zelfs nog beter dan eerst: hij ontvangt het dubbele van zijn vroegere bezit en krijgt zeven nieuwe zonen en drie nieuwe prachtige dochters. Hij noemt ze Jemima (‘tortel’), Kezia (‘kaneelbloesem’) en Keren-Happuch (‘hoorn met oog-make up er in’). En Job leeft nog heel lang en gelukkig, om precies te zijn nog 140 jaar.

## II – Duel tussen God en Mens

De vraag waar het om gaat in het boek Job is: wie is er verantwoordelijk voor Jobs ellende?

Op basis van de informatie in de tekst, zelfs bij de meest partijdige vertalingen en edities, is het antwoord daarop kristalhelder. Je hoeft niet bepaald een juridisch genie te zijn om te bepalen wie er hier schuld heeft. De lezer weet immers van het begin af aan dat God zich door Satan heeft laten overhalen om Job te gronde te richten, en wel, zoals God zelf toegeeft, *zonder enige reden* (2:3). God zelf beschrijft Job tegenover de Satan tot tweemaal toe als (ik citeer) “perfect, oprecht, godvrezend en wijkende van het kwaad” (1:8 en 2:3). Job zelf weet ook dat hij onschuldig is. In hoofdstuk 31 loopt hij in gedachten na wat hij eventueel misdaan zou kunnen hebben. Het antwoord is: niets. Hij heeft helemaal niets op zijn geweten. Job vermoedt daarom – in de context van dit bijbelverhaal volkomen terecht – dat God een duistere zijde heeft. In feite wordt deze conclusie

al vroeg in het verhaal door Job getrokken. Helemaal in het begin, meteen nadat alle rampen hebben plaats gevonden, roept zijn vrouw hem op het bijltje erbij neer te gooien (“ervloek God en sterf!”), maar Job weigert dat. Hij verwierpt God niet, maar neemt Hem integendeel aan in Zijn totaliteit; hij accepteert nadrukkelijk niet alleen het goede, maar ook het kwade van God (2:10).

Wat Job echter *niet* kan accepteren, is dat hij naast zijn onverdiende ellende ook nog zelf de morele schuld daarvoor op zich zou moeten nemen. Die schuld ligt volgens Job niet bij hemzelf, maar bij de Allerhoogste. Daarover gaan de in versvorm gegoten lange discussies en toespraken in het middele deel. De ontkenning in het laatste hoofdstuk (hfst 42) bevestigt dat Jobs morele inschatting van de situatie juist is. (Terzijde: vanuit een latere, christelijke optiek wordt het laatste hoofdstuk doorgaans tendentiekus vertaald en becommentarieerd. De Statenbijbel voegt zelfs een tussenkopje in, namelijk “Job bekent zijn schuld.” Niet alleen staat dit niet in het origineel, maar het is ook evident onjuist. Job houdt op God te beschuldigen – heel verstandig, gezien de machtsverhoudingen –, maar zegt desalniettemin geenszins dat hij zelf verantwoordelijk is. Na alle donderpreken die hij over zich heen heeft gekregen, laat hij de schuldvraag beleefd in het midden.)

Het antwoord op de hoofdvraag in het boek Job is dus zonneklaar: God is verantwoordelijk voor Jobs onverdiende ellende. Hij was onrechtvaardig tegenover Zijn schepsel. Niettemin, als Job God confronteert met Zijn gedrag, houdt Laatstgenoemde zich zorgvuldig op de vlakte. Weliswaar ontkent God Zijn morele verantwoordelijkheid niet expliciet, maar blijkbaar voelt Hij er ook niet voor Zijn aandeel in de onverkwikkelijke affaire hardop toe te geven. Zijn aanhangers op aarde lijken daartoe al evenmin bereid. Om een paar voorbeelden te noemen:

De Zuid-Afrikaanse protestantse exegeet J.H. Kroeze meent dat het boek Job vooral Gods absolute majesteit en soevereiniteit wil uitdrukken. Als Hij je wil kwelen, dan moet je Hem beleefd bedanken en verder niets. Overigens had God volgens deze theoloog wel degelijk valide redenen om Jobs leven in een hel te veranderen, want alleen zo kon God aan de Satan duidelijk maken dat Job echt een goed mens was. De Satan was namelijk zo slecht dat er sterk empirisch bewijs nodig was om hem te overtuigen. Uiteindelijk kijkt Satan in het boek Job op zijn neus, want hij verliest de weddenschap, maar het was alles bij elkaar niet gemakkelijk voor God. Immers, Hij kon Job niet inlichten over het waarom van diens onverdiende lijden, want dan was de toetsing niet zuiver geweest. Excuses maken doet God niet en hoeft Hij ook niet, want Hij is Schepper en Souverein. (Kroeze <sup>5</sup>2001 [1987], pp. 265 – 267)

In de Rooms-katholieke Willibrord-bijbel (editie 1982, p. 682) treffen we een vergelijkbare interpretatie aan, alleen wordt hier niet zozeer de nadruk gelegd op de soevereiniteit van God als wel op het gebrek daaraan bij Job. De redenering is als volgt: als Job God van iets wil beschuldigen moet hij dezelfde kennis en macht hebben als God. Welnu, die heeft Job niet, dus moet hij maar een toetje lager zingen.

De meestal zeer briljante, vrijzinnig-hervormde theoloog Martinus Beek laat bij zijn bespreking van het boek Job in het midden hoe goed of kwaad God precies is. Gods gerechtigheid is niet van deze wereld, zegt hij geheimzinnig (Beek <sup>7</sup>1989 [1953], p. 320). En ook: het oude Israel liet de mogelijkheid van het hiernamaals buiten beschouwing (Beek <sup>7</sup>1989 [1953], p. 319). De suggestie is dat onverdiend menselijk lijden daar alsnog zal worden recht gezet.

Commentaren die niet van religieuze signatuur zijn, hebben in de regel minder moeite met het



beeld van een God die zich misdraagt. Echter, waar bijna iedereen die het boek Job bespreekt het over eens lijkt te zijn (met uitzondering van Carl Gustav Jung, waarover zodadelijk meer) is dat Job zich aan het eind van het verhaal tenslotte geheel en al aan Gods voorstelling van zaken zou conformeren en voor deze onderworpenheid beloond zou worden. Job zou toegeven en daarvoor beloond worden: brave Job. (Zie bijv. Armstrong <sup>10</sup>1995 [1993], p. 80; Bochet 1992, p. 658 en 659; Schönau 2004, p. 6 en 8; Berman 2009, p. 85.)

Maar niets is minder waar! Job geeft niet toe, althans niet met betrekking tot de enige vraag die telt. Als het gaat om macht en kennis, dan erkent Job inderdaad Gods superioriteit van harte, maar de vraag was, zoals u zich herinnert, niet wie het machtigst is of wie het meeste weet, maar wie er verantwoordelijkheid dient te nemen voor Jobs onverdiende ellende. Ondanks alle ellende, het verlies van zijn dierbaren, zijn fysieke lijden, de druk van zijn vrienden, de mening van een buitenstaander (Elihu) die hem ongevraagd komt beledigen en tenslotte de woedende reactie van de Almachtige zelf, die overduidelijk van plan is Zichzelf zonder gezichtsverlies uit deze affaire te redden, weigert Job die verantwoordelijkheid op zich te nemen. Hij benadrukt zijn eigen nederigheid tegenover God, zeker, maar laat de verantwoordelijkheid waar die hoort, namelijk bij de Allerhoogste.

Wat mij betreft gaat het boek Job in de kern over een duel tussen God en mens. God doet Zijn uiterste best om Job te intimideren en de schuldvraag van tafel te krijgen, maar tenslotte geeft Hij toe dat Job het bij het juiste eind heeft. De tweestrijd kon niet ongelijker zijn. Aan de ene kant God die het hele universum schiep en nu vanuit zijn comfortabele hoge positie donderpreken houdt over Zijn onmetelijke macht en onuitputtelijke kennis en aan de andere kant de kleine mens Job, die diep ongelukkig is, die arm en ziek is en in de meest letterlijke zin in de puree zit, van alles en iedereen verlaten, door iedereen bekritiseerd en uitgescholden. Maar: Job wint. De schuld blijft bij God. Dat laatste wordt niet hardop gezegd, want dat zou in de context blasfemisch zijn, maar het wordt wel impliciet door God erkend en dat is in de Bijbel *as good as it gets*. God geeft immers als reden voor Jobs latere eerherstel en beloning dat laatgenoemde in juiste termen over Hem heeft gesproken. Job had gewoon gelijk. Dit in tegenstelling tot de vrome vrienden die beweerden dat God altijd alleen maar goed is. Voor alle duidelijkheid wordt dit door God tweemaal gezegd (42:7 en 42:8), dus hierover kan weinig misverstand bestaan.

### **III – Het Boek Job en Secularisering**

Kortom, we hebben hier te maken met een confrontatie tussen God en mens waarbij het simpele schepsel wint op punten. Dat klinkt misschien vreemd, maar is in feite vrij gebruikelijk in de Hebreeuwse Bijbel. Die is vol van zulke seculariseringsmomenten. In de loop van de boeken van de Hebreeuwse Bijbel vindt een langzaam maar gestaag proces van secularisering plaats, in de zin dat het domein van menselijke beslissingsbevoegdheid steeds groter wordt en het domein waar God of goddelijke machten het voor het zeggen hebben kleiner.

Er zijn in de Hebreeuwse Bijbel heel wat conflicten tussen God en Zijn schepselen. Job is bepaald niet de eerste die de goddelijke autoriteit uitdaagt. Ondanks het feit dat God met gemak duizenden van zijn creaturen kan verdelgen als Hij dat wil, is het in de scharnierpunten van de heilsgeschiedenis toch steeds de mens die er min of meer met de zege vandoor gaat.

Dat begint al met Adam en Eva: nauwelijks is het eerste mensenpaar geschapen of Gods grenzen worden al overschreden. God is not amused, maar legt zich neer bij de nieuwe status quo. Kain vermoordt zijn broer, hetgeen Gods ongenoegen wekt, maar Kain komt ermee weg. Aartsvader Jacob maakt het helemaal bont: als God hem probeert tegen te houden bij een grensviertje, slaat hij zich er al vechtend doorheen en dwingt bovendien nog brutaalweg een goddelijke zegen af. In een later tijdvak wil het volk Israël het theocratisch bestuur dat ze hebben inwisselen voor een meer wereldlijke koning. God wil dat niet en werkt ze nog een tijdje tegen, maar toch krijgen ze er een. Een gedetailleerde bespreking van deze en andere voorbeelden van vroege secularisering is te vinden in Kardaun 2011.

Zoals Jung benadrukt in zijn essay “Antwort auf Hiob” uit 1952, is het joods-christelijke godsbeeld niet statisch, maar heeft het integendeel een spectaculaire ontwikkeling doorgemaakt. In het boek Job is het volgens Jung niet God maar de mens die over het grootste morele bewustzijn beschikt. Slechts door Zijn confrontatie met de integere Job, die in alle oprechtheid blijft doorvragen, realiseert God zich dat Hij, met al Zijn macht, zonder erbij na te denken onrechtvaardig is geweest. De God van het boek Job transformeert door dit besef van een amorele godheid in een godheid die beter aangepast is aan menselijke ethische opvattingen. Die ontwikkelingen vinden volgens Jung overigens grotendeels na het boek Job plaats; de gebeurtenissen in Job zijn maar een stapje in een veel groter geheel. Let wel: ‘God’ betekent voor Jung natuurlijk ‘godsbeeld’. Je kunt het ook zo zeggen: de menselijke rationaliteit en het menselijk gevoel voor rechtvaardigheid zijn in dit stadium van de godsdienstige ontwikkeling zo ver voortgeschreden dat het godsbeeld wel moet meeveranderen, anders zou het leven onbegrijpelijk en onverdraaglijk worden.

Zelf zou ik graag nog een iets ander accent leggen. Als classica, goed bekend met Griekse goden en godinnen, hou ik niet erg van het monotheïstische godsbegrip. God of goddelijke machten zijn uitdrukking van de belangrijkste waarden in een cultuur. In een cultuur met een pluriforme godenwereld is er in principe ruimte voor de pluriforme, soms zelfs contradictoire waarden die het leven nu eenmaal met zich meebrengt. In een monotheïstische cultuur daarentegen leveren de onvermijdelijk aanwezige contradicties binnen het vigerende culturele waardensysteem vroeg of laat problemen op.

Immers, als er maar één enkele God is die het hele universum bestiert, dan ligt het voor de hand om aan deze ene goddelijke macht uitsluitend goede eigenschappen toe te dichten. Alleen al het stellen van een kritische vraag omtrent Gods goedheid lijkt al snel godslasterlijk. Natuurlijk is God goed! We kunnen niet anders dan willen dat Hij goed is, aangezien dat voor ons de betekenis heeft dat de parameters van het leven in orde zijn. We willen ervan op aan kunnen dat goed gedrag beloond wordt en dat het een menselijke fout is als er iets mis gaat. Dat impliceert dat we fouten de volgende keer kunnen voorkomen en dat is een geruststellend idee, of liever gezegd is het tegenovergestelde een nogal beangstigend idee. Ziedaar het wereldbeeld van Jobs drie vrienden en de godsdienstwaanzinnige jongeman Elihu.

Dit wereldbeeld is in monotheïstische context voor de hand liggend, maar helaas onrealistisch, zoals iedereen met een beetje levenservaring wel begrijpt. Volhouden dat God en Zijn schepping uitsluitend goed zouden zijn, is zelfs zo onrealistisch dat deze houding op den duur wel tot atheïsme moet leiden en dat heeft het in feite ook gedaan. Met betrekking tot een oplossing van het probleem hoe we met het kwade moeten omgaan brengt atheïsme ons echter al evenmin verder.

Zonder God of goddelijke machten, dus geheel alleen in het universum, hebben we misschien nog wel meer de neiging om de verantwoordelijkheid voor al het kwaad in de wereld op ons te nemen dan met een God. Die verantwoordelijkheid gaat onze krachten ver te boven. De oude Grieken – dat wil zeggen de Grieken uit het pre-Socratische, mythologische tijdperk – zouden in dit verband dan ook van *hybris* (hoogmoed) spreken.

De pre-Socratische Grieken, dat klinkt exotisch en ingewikkeld. Ik haal ze erbij ter vergelijking, en ook wel omdat ik toevallig iets weet van de Oudheid. Voorafgaand aan Socrates en Plato hadden de Grieken een vanzelfsprekend mythologisch wereldbeeld met het bijbehorende veelgodendom. Die goden waren het onderling vaak oneens. De ene god wou dit en de andere wou dat. Het nadeel daarvan was dat je als mens op eieren moest lopen, want je beledigde al snel de een of andere godheid. Een voordeel was dat je er ook niet zoveel aan kon doen als je een goddelijke macht boos maakte. Bovendien waren er ook wel eens goden die aan jouw kant stonden, dus al dan niet per ongeluk deed je ook wel eens iets goeds. De zaken lagen niet zo zwart-wit. Je moest vooral je plaats weten en begrijpen dat je maar een radartje was in een mysterieuze wereld vol tegenstrijdige eisen en belangen.

In de Griekse mythologie – en in mythologie in het algemeen –, is de mens helemaal niet zo'n belangrijk gespreksonderwerp. De Griekse mythologie begint met een uitgebreide cosmogonie en eindigt met helden van goddelijke afstamming. Gewone, down-to-earth mensen komen er niet in voor. Vanuit vergelijkend mythologisch perspectief is de Joods-Christelijke Bijbel juist erg antropocentrisch. In het eerste hoofdstuk wordt alvast maar het hele universum geschapen: hemel, aarde, licht, land, zee, zon, maan, sterren, vegetatie, dieren en ook de mens. Die verschijnt in Genesis 1:26. In mijn Statenbijbel is dat letterlijk op bladzijde 1 en dan zijn er nog 1196 bladzijden te gaan. De verhouding tussen God en mens is het centrale thema van de Bijbel. Dat geeft de mens een zeer belangrijke plaats. In het Christelijke deel, het Nieuwe Testament, wordt God tenslotte Zelf mens. Dat is op de keper beschouwd niet erg goddelijk. Geen wonder dat Hij tenslotte door moderne atheïsten is afgeschaft.

In het boek Job wordt gekozen voor een heel andere, meer gematigde vorm van secularisering. God wordt niet afgeschaft, maar Zijn macht wordt wel drastisch ingeperkt. Twee aspecten aan deze gematigde vorm van secularisering springen in het oog:

- 1) Verantwoordelijkheid nemen voor zaken die buiten onze macht liggen hoeven we volgens dit bijbelboek niet. De 'case study Job' is te lezen als een soort gedachtenexperiment. De gebeurtenissen spelen zich nadrukkelijk af buiten de concrete werkelijkheid. *Stel nu* dat iemand helemaal schuldeloos was, übervroom, helemaal niets op aan te merken (in zulke onrealistische termen wordt Job twee keer beschreven, en daar wordt dan bovendien nog nadrukkelijk bij vermeld dat niemand op aarde is als hij, dus het gaat hier overduidelijk om fictie), *dan nog* zou er geen garantie zijn dat die persoon gevrijwaard zou blijven van rampen. Geluk is nu eenmaal niet afdwingbaar en als er dingen verkeerd gaan, kunnen we daar niet altijd iets aan doen. (Let wel: het tegenovergestelde is natuurlijk wel degelijk het geval: we kunnen wel stomiteiten begaan waardoor het slecht met ons afloopt. Om in termen van Johan Cruyff te spreken: je kunt niet van het leven winnen, maar je kunt er wel van verliezen.) Het slechte nieuws is met andere woorden dat we ons levensgeluk niet, of in ieder geval niet volledig, in de hand hebben. Er is echter ook goed nieuws: we zijn niet voor alles wat er maar verkeerd gaat moreel verantwoordelijk. Shit happens, en als dat

gebeurt moeten we dat accepteren. Dat is natuurlijk makkelijker gezegd dan gedaan, zeker als het gaat om dingen die onvoorstelbaar vreselijk zijn, zoals wat de toenmalige koningin Beatrix overkwam toen zij haar zoon verloor bij een ski-ongeluk. Erger kan niet en er is niets aan te doen. Zo is het leven, of zo kan het zijn. Echter, wat we niet hoeven, klein lichtpuntje, is onszelf *bovendien* nog morele verwijten maken, alsof we het hadden kunnen voorkomen.

2) Vertrouwen houden in het leven wordt in het boek Job daarentegen juist *wel* aanbevolen. Job blijft tegen beter weten in vasthouden zowel aan zijn vertrouwen in God als aan zijn eigen ideeën van redelijkheid en rechtvaardigheid. Het leven is weliswaar niet van zichzelf rechtvaardig en heeft niet van zichzelf intrinsieke zin en betekenis, maar wij mensen zijn niettemin morele wezens. Wij willen de wereld begrijpen en de zin van het leven ervaren. Dat gaat niet vanzelf, wordt ons niet van buitenaf aangereikt, we moeten er hard voor werken. Die vitalistische kracht waarop wij mensen drijven is niet absoluut en kan voor ons alleen richtinggevend zijn als wij op cruciale momenten zelf meedenken. We kunnen zingeving niet eenvoudigweg funderen in een transcendente God die het goed met ons voor zou hebben, noch simpelweg in een logisch-empirisch toetsbare wereld om ons heen. Objectief mag er dan weinig aanleiding zijn om van de zin van het bestaan te spreken, toch hebben wij die zin nodig. De kinderlijke voorstelling dat een goddelijke macht zomaar een heilsplan voor ons heeft waaraan wij zelf niets hoeven bij te dragen wordt in het boek Job grondig afgeserveerd, maar – en dat is hier cruciaal – resignatie en cynisme eveneens. Job volgt niet de snelle conclusie van zijn vrouw – “Vervloek God en sterf” (2:9) –, maar houdt vast aan de zin van het leven. Als het houvast niet in absolute zin buiten ons gefundeerd kan worden, moeten we het fundament tenslotte wel in ons innerlijk zoeken, desnoods tegen beter weten in. Het boek Job is in dit opzicht een verre voorloper van wat Kant in 1793 uiteen zette in zijn werk *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* over rede en religie: we kunnen moraliteit niet uit God afleiden, maar dienen niettemin uit volle overtuiging aan allebei, dus zowel aan onze moraliteit als aan onze voorstelling van God, vast te houden.

De figuur van Job is daarmee voor mij een grote held van een verstandige – namelijk gematigde – vorm van secularisering. God laat het grondig afweten, dat wil zeggen het leven laat zich zomaar, zonder aanleiding, van zijn meest verschrikkelijke kant zien, lijkt onberekenbaar en zinloos, en toch verliest Job zijn vertrouwen niet. Ook al antwoordt God niet op Jobs waarom-vraag, Job stelt hem toch, omdat *hij* die vraag belangrijk vindt. Hij maakt zich voor zingeving in feite onafhankelijk van God, maar op een bescheiden manier, zonder bravoure, zonder *hybris*.

## Bibliografische informatie

- Armstrong, Karen (<sup>10</sup>1995 [1993]). *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity, and Islam*. Reading: Cox and Wyman.
- Beek, M. A. (<sup>7</sup>1989 [1953]). *Wegen en voetsporen van het Oude Testament*. Baarn: Ambo.
- Berman, Jeffrey (2009). *Death in the Classroom. Writing about Love and Loss*. Albany NY: State University of New York.
- Bochet, Marc (1992). Job, a Myth about Poverty? As Poor as Job. In: Pierre Brunel (ed.) *Companion to Literary Myths, Heroes and Archetypes*. London: Routledge, pp. 658-664.
- Sigmund Freud (<sup>5</sup>1972 [1930]). Das Unbehagen in der Kultur. *Gesammelte Werke XIV*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, pp. 421-506. (In het Engels: Civilisation and Its Discontents. *Standard Edition*, XXI, pp. 64-145.)
- Heijne, Bas (2016). Iets kapot maken is lekker. *NRC-Handelsblad*, Opinie&Debat, 10-11 september 2016, pp. 4-5.
- Jung, C.G. (<sup>4</sup>1967 [1952]). *Antwort auf Hiob*. Zürich / Stuttgart: Rascher Verlag. (In het Engels: Answer to Job. *Collected Works* 11, pp. 355-470.)
- Kant, Immanuel (2001 [1793]). *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Stuttgart: Reclam. (In het Engels: *Religion within the Limits of Reason Alone*. Transl. by Theodore M. Greene and Hoyt H. Hudson. New York: Harper & Row.)
- Kardaun, M. (2011). *Fighting the Angel. Biblical and Mythical Encounters with Demons and Deities*. Roskilde: Eyecorner Press (<https://www.amazon.co.uk/Fighting-Angel-Biblical-Mythical-Encounters/dp/8792633110>).
- Kroeze, J.H. (<sup>5</sup>2001 [1987]). Job. In: Oeveren, B. van & Vlaardingerbroek, J. *Tekst voor Tekst. De Heilige Schrift kort verklaard en toegelicht*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, pp. 265-280.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1889). *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt*. Leipzig: Naumann. (In het Engels: *Twilight of the Idols or How to Philosophize with a Hammer*. Translated from the German by Daniel Fidel Ferrer, 2013. Open Source: <https://archive.org/details/TwilightOfTheIdolsOrHowToPhilosophizeWithAHammer>)
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1895). *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum*. Leipzig: Naumann. (In het Engels: *The Antichrist. Curse on Christianity*. Translated from the German by H.L Menckena, 1918. Open source: <http://www.gutenberg.org/files/19322/19322-h/19322-h.htm>.)
- Russell, Jeffrey Burton (<sup>2</sup>1987 [1977]). *The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*. Ithaca N.Y.: Cornell University Press.
- Schönau, Walter (2004). Hesse, Jung en het Oosten. *Jaarboek van de Interdisciplinaire Vereniging voor Analytische Psychologie* 20, pp. 12-25.
- Schärf Kluger, Rivkah (1967). *Satan in the Old Testament*. Evanston: Northwestern University Press.